INTRODUCTION

Comme la Bible, le Coran appartient désormais au patrimoine culturel et religieux universel. La mondialisation de l'islam[1], l'émigration massive des musulmans en Occident, mettent le Livre sacré des musulmans à la portée de tous, qu'ils partagent ou non la foi islamique. Matériellement accessible à chacun, ce livre ne se laisse cependant pas aborder avec aisance : l'Occidental qui entreprend sa lecture pour la première fois, et, qui plus est, dans une traduction, est rapidement dérouté par ce texte fait de séquences décousues, où les sujets se suivent et s'entremêlent sans ordre ni logique discernables. Écoutons Jacques Berque, un des meilleurs spécialistes français du Coran au XXe siècle, s'exprimer à ce sujet :

> Ceux qui, sans préparation, abordent cet ensemble [de sourates du Coran] se sentent débordés par sa profusion et son apparent désordre. Beaucoup d'Occidentaux parlent d'incohérence : le discours passe d'un sujet à l'autre, sans être poursuivi, et encore non épuisé. Le même thème, le même motif revient çà et là sans régularité discernable. Impossible de se retrouver dans un texte touffu que n'éclaircissent ni les titres de sourates, ni les coupures qu'introduisent arbitrairement les traducteurs, ni les canevas ou autres index dont ils prétendent nous munir. Au total, et malgré quelques beaux morceaux, lecture, dit-on, bien décevante[2] !

Farid Esack, intellectuel musulman sud-africain, avoue de son côté que « le Coran est un livre difficile à pénétrer pour ceux qui lui sont "étrangers", et même pour beaucoup de musulmans qui veulent seulement le lire[3] ».

Ce constat très général, tant dans le monde non-musulman que musulman, appelait une enquête sur la composition du texte coranique : les différents fragments qui le composent sont-ils agencés entre eux selon une certaine logique qui confère au texte cohérence et unité, c'est-à-dire, finalement, une plus grande intelligibilité ?

La question est loin d'être nouvelle : elle s'est posée aux commentateurs du Coran, dès le début de l'exégèse coranique[4]. On la trouve à vrai dire déjà inscrite dans le Coran lui-même : « Les incrédules disent : "Si seulement on avait fait descendre sur lui le Coran en une seule fois !" Nous l'avons révélé ainsi, pour que ton cœur en soit raffermi et nous l'avons fait réciter d'une récitation distincte » (25,32) ; « Nous avons fragmenté cette Lecture pour que tu la récites aux hommes par pauses » (17,106).

[1] Voir O. ROY, *L'Islam mondialisé*.
[2] J. BERQUE, *Relire le Coran*, p. 19.
[3] F. ESACK, *Coran, mode d'emploi*, p. 281.
[4] Le lecteur trouvera en annexe, à la fin du livre, l'historique détaillé de la question, que nous résumons ici à grands traits.

Au IIIe siècle de l'hégire (IXe siècle après J.C.) paraissent déjà des ouvrages en réponse aux objections de ceux qui reprochent au Coran ses défauts de composition : la dislocation de ses parties, ses répétitions, le mélange de sujets hétéroclites dans un même chapitre, l'irruption soudaine d'un sujet étranger à son contexte, etc. Leurs réponses, du moins dans les ouvrages qui nous sont parvenus, ne paraissent guère convaincantes à un esprit d'aujourd'hui. Certains exégètes, notamment le grand commentateur et théologien Fakhr al-Dîn al-Râzî (mort en 1209), en quête d'une cohérence du texte, ont pratiqué « une exégèse du Coran par le Coran » : on cherche à éclairer le sens d'un verset par d'autres versets, situés ailleurs dans le livre, ce qu'aujourd'hui on appellera une exégèse *intertextuelle*. Ou encore, surtout depuis un siècle, beaucoup de commentateurs relient un verset à celui qui le précède, ou une sourate à ses voisines. Ils considèrent le texte comme une concaténation de versets ou de sourates, ce qui ne représente pas encore une véritable composition ou structure du texte. À notre connaissance, seuls deux commentaires récents du Coran, écrits et publiés dans les années 1980, proposent une certaine composition du Livre. Le premier, en ourdou, est dû au savant indopakistanais Amîn Ahsan Islâhî : selon lui, la plupart des sourates sont regroupées en paires thématiques (ce qui semble exact), et l'ensemble du Coran se diviserait en sept grands ensembles (ce qui serait à vérifier). L'autre, en arabe, composé par le cheikh syrien Sa'îd Hawwâ, découpe le texte des sourates en groupes de versets, et à plusieurs niveaux, aboutissant ainsi à une certaine organisation du texte.

Du côté de l'orientalisme occidental, depuis la célèbre étude de Theodor Nöldeke sur l'histoire du Coran (*Geschichte des Qorâns*, 1860), la recherche a été dominée par la critique historique qui a achevé de démanteler le texte en petites unités, supposées de datations différentes[5]. En même temps, elle a été portée à retoucher le texte en déplaçant des versets ou des parties de versets, pour rendre le texte plus « logique ». Le texte est considéré comme un assemblage composite de fragments prononcés à différents moments de la vie du Prophète, et ensuite maladroitement réunis dans le Livre, par des collecteurs, sous le califat d'Othman. La critique porte ainsi toute son attention aux « anomalies » du texte, à ses « incohérences », aux « raccords maladroits » etc., pour délimiter les différents fragments qui le composent, les situer chronologiquement, et éventuellement les reconstruire en un ensemble logiquement plus satisfaisant. La traduction commentée du Coran par Richard Bell (parue en 1937), au sous-titre révélateur de « traduit, avec un réarrangement critique des sourates », prend l'allure d'un véritable *patchwork* de paragraphes redistribués, au prix d'une dislocation complète du texte reçu. Celle de Régis Blachère (1950), quoique nettement plus sobre, propose encore nombre de déplacements de versets. Or nous verrons, en ce qui concerne la sourate ici étudiée, que ces déplacements sont non seulement

[5] Ce constat n'invalide évidemment en rien la mine d'informations contenues dans le livre de Nöldeke, qui, surtout dans ses rééditions augmentées par F. Schwally, G. Bergsträsser et O. Pretzl, échelonnées de 1908 à 1938, reste un ouvrage de référence majeur pour l'étude du Coran.

inutiles mais « déplacés » : ils répondent à un besoin de notre logique occidentale, issue de la culture grecque, alors qu'ils perturbent complètement une autre logique, sémitique, celle du texte coranique, selon laquelle ces versets sont très précisément « à leur place », là où ils sont, y occupant une fonction rhétorique déterminée, et souvent particulièrement importante pour l'intelligence du texte.

Ce n'est qu'à partir des années 1980 que le cap devait changer, avec la parution presque simultanée de deux ouvrages, le premier de Pierre Crapon de Caprona, le second d'Angelika Neuwirth, que l'on peut qualifier de premières tentatives scientifiques pour déterminer la structure du texte coranique. Même si ces deux chercheurs se permettent encore quelques déplacements dans le texte, leur recherche présuppose, au moins à titre d'hypothèse, une certaine unité littéraire de la sourate. Ils se sont toutefois limités aux sourates mecquoises, dont la composition est abordée par l'étude du rythme (pour le premier), de la rime des versets, de leur thématique et de la récurrence de certains traits stylistiques (pour la seconde)[6]. Leurs méthodes, même si elles accumulent des observations intéressantes, ne fournissent pas, à notre avis, la véritable clef de l'organisation du texte. Plus récemment, au tournant du nouveau millénaire, quelques études, de Neal Robinson et de Mathias Zahniser, abordent la question de la composition des longues sourates médinoises[7]. Pour eux, ce sont les correspondances à distance de termes, de syntagmes ou de propositions entières, identiques ou semblables, qui joueraient le rôle d'indicateurs de composition. Tel est bien un des principes de base de la méthode mise en œuvre dans le présent ouvrage. Nous pousserons cependant beaucoup plus loin la systématisation de la méthode et son application à tous les niveaux du texte. Les études, encore assez sommaires, citées ci-dessus ne vont pas au-delà de la recherche du découpage des grandes séquences des sourates[8].

On le voit : tant du côté de l'exégèse islamique que des études orientalistes, la question de la cohérence du texte est « dans l'air ». Le développement de la linguistique structurale au cours du XX[e] siècle n'y est certainement pas pour rien.

La solution ne devait cependant pas venir directement des études linguistiques modernes, mais d'un certain courant, dans l'exégèse biblique, qui prit forme au milieu du XVIII[e] siècle et qui redécouvrit progressivement les règles qui régissent la composition des livres de la Bible. Le point de départ en fut l'étude du « parallélisme des membres » (non seulement dans les psaumes mais aussi dans

[6] Voir P. CRAPON DE CAPRONA, *Le Coran : aux sources de la parole oraculaire, structures rythmiques des sourates mecquoises,* 1981. A. NEUWIRTH, *Studien zur Komposition der mekkanischen Suren*, 1981.

[7] N. ROBINSON, *Discovering the Qur'an : A Contemporary Approach to a Veiled Tex*t, pp. 201-223 ; « Hands Outstretched : Towards a Re-reading of *Sûrat al-Mâ'ida* », pp. 1-19. A.H. MATHIAS ZAHNISER, « Major Transitions and Thematic Borders in Two Long Sûras: *al-Baqara* and *al-Nisâ'* », pp. 26-55.

[8] L'étude de N. ROBINSON, « Hands Outstretched : Towards a Re-reading of *Sûrat al-Mâ'ida* », ne dépasse pas les dimensions d'un article (19 pages). Ses grands découpages de la sourate *al-Mâ'ida* ne correspondent que partiellement aux nôtres.

les prophètes), par le Révérend Robert Lowth, professeur à Oxford et futur évêque de cette ville, puis de Londres, dans ses trente-quatre *Leçons sur la poésie sacrée des Hébreux* (1753), qui devinrent un classique de l'exégèse biblique. À la même époque, l'Allemand Johann-Albrecht Bengel constatait l'importance, dans la Bible, d'une autre figure de rhétorique : le chiasme. À partir de l'étude de ces quelques figures de composition dans la Bible allaient se développer d'autres observations et des systématisations, tout au long des XVIIIe et XIXe siècles et au cours du XXe siècle[9].

Aujourd'hui, c'est incontestablement Roland Meynet, professeur d'exégèse à l'Université grégorienne à Rome et directeur de la présente collection « Rhétorique sémitique », qui a poussé le plus loin la théorisation et l'application de ce qu'il a appelé l'« analyse rhétorique »[10] (d'autres lui préfèrent le nom d'« analyse structur*elle* » – pour la différencier de l'analyse structur*ale* : la première s'intéressant aux « structures de surface » du texte, repérables dans la lettre du texte, alors que la seconde en recherche les « structures profondes » dont l'auteur n'a normalement pas conscience[11]).

Cette nouvelle discipline a récemment débordé les limites des études bibliques. Elle s'est révélée pertinente pour l'étude de la composition d'autres textes sémitiques, certains de la haute antiquité – textes akkadiens et ougaritiques[12] –, d'autres de l'antiquité tardive : les traditions islamiques (*hadîth*-s) dans le grand recueil d'al-Bukhârî (IXe siècle)[13], et finalement le Coran lui-même. L'application de l'analyse rhétorique aux petites et moyennes sourates mecquoises du Coran la révélait d'emblée comme l'instrument parfaitement *ad hoc* pour décrypter leur composition[14]. Moins sophistiquée que d'autres instruments de la linguistique moderne, elle a aussi l'avantage de n'utiliser que des termes simples issus du langage courant (« segments », « morceaux », « parties », « passages », etc.), aisément accessibles par conséquent au non-spécialiste. Et le fait qu'elle ait été longuement expérimentée par des biblistes qui allient rigueur scientifique et respect d'un texte considéré comme révélé, Parole de Dieu, devrait ôter toute suspicion de la part du lecteur musulman : l'usage intempestif des sciences humaines modernes dans l'étude du Coran leur fait en effet parfois craindre que ce dernier ne soit réduit à un objet d'étude purement profane, un texte comme un autre, dépouillé de toute sacralité. Si l'analyse rhétorique bouscule les méthodes de l'exégèse traditionnelle, la « désacralise » en quelque sorte, elle ne supprime

[9] L'histoire en est retracée dans la première partie du livre de référence de R. MEYNET, *L'Analyse rhétorique*, pp. 23-173.
[10] Voir la deuxième partie (« Exposé systématique ») du livre de R. MEYNET, *L'Analyse rhétorique*, pp. 175 *sqq*.
[11] La distinction entre « structures de surface » et « structures profondes » a été faite par Noam Chomsky.
[12] Des exemples en sont donnés dans R. MEYNET, *L'Analyse rhétorique*, pp. 316-317.
[13] Voir un exemple dans R. MEYNET, *L'Analyse rhétorique*, p. 318, et l'ouvrage collectif R. MEYNET, L. POUZET, N. FAROUKI, A. SINNO, *Rhétorique sémitique. Textes de la Bible et de la Tradition musulmane* (pour la première édition en arabe, voir la Bibliographie).
[14] Voir nos articles dans la Bibliographie.

rien de la sacralité du texte lui-même, intégralement respecté dans sa lettre, tel qu'il existe dans sa version canonique. Elle ne fait que décrire sa structure dans le but de comprendre le sens qu'elle véhicule.

Restait à montrer aussi la pertinence de l'analyse rhétorique pour les longues sourates médinoises, nettement plus complexes et d'apparence plus désordonnée que les petites sourates mecquoises. Tel était le but initial de la présente recherche. Le choix a été porté sur la sourate de « La Table dressée », principalement en raison de sa datation tardive : réputée la dernière (ou, selon certains, l'avant-dernière) grande sourate révélée, il était particulièrement intéressant de vérifier si un texte aussi tardif obéissait aux mêmes principes de composition que les petites sourates du début de la révélation coranique. Dans l'affirmative, on pourrait se permettre d'extrapoler en tenant tout le Coran pour composé de la même manière, selon une même « rhétorique ». Disons d'emblée que tel sera de fait le résultat de notre enquête.

L'usage fait ici du terme « rhétorique » pourra dérouter certains lecteurs, car il n'est pas pris dans son sens le plus courant. Les études littéraires et coraniques ont en effet développé, depuis l'éveil de la culture islamique, et sans nul doute sous l'influence de la rhétorique hellénistique tardive, une rhétorique conçue comme la science de l'embellissement du discours par les figures (métaphores, métonymies, synonymies, antithèses, etc.). Son intérêt ne se portait en conséquence qu'aux plus petites unités textuelles : le mot ou la phrase. La question de la composition du discours comme tel – pourtant abordée par Aristote, dans sa *Rhétorique*, sous le titre de « disposition du discours » – resta étrangère à la rhétorique arabe, malgré les questions soulevées, comme on l'a vu, par la composition, ou plutôt la non-composition apparente, du Coran. Aussi bien resta-t-elle impuissante à répondre à ces questions. Pourtant, la rhétorique, conçue, comme nous le faisons, comme « l'art de la composition du discours », n'est pas sans lien avec la science des « figures ». Car la rhétorique sémitique, qui avait cours en Orient avant l'envahissement de la rhétorique grecque, était bien fondée sur quelques « figures de composition » de base : le parallélisme et le chiasme, entre autres, mais réalisées à tous les niveaux d'organisation du texte. « L'analyse rhétorique » est précisément la systématisation de ces figures de composition à leurs différents niveaux.

Il va sans dire que, si nous tenons l'étude de la composition du texte comme une étape indispensable de l'exégèse, elle n'est pas la seule. Elle-même ne saurait se passer d'une enquête lexicologique et grammaticale. Le présent travail ne prétend à aucune originalité en ces domaines qui ont abondamment été explorés, tant par la tradition islamique que par la recherche orientaliste. On y fera occasionnellement allusion dans la rubrique *Questions de vocabulaire*, ou en cours de commentaire.

Très rapidement le travail d'analyse du texte a fait apparaître la nécessité de joindre à l'étude de sa *Composition* (rubrique essentielle des différentes parties

de cette recherche), celle de son *Contexte interscripturaire* (titre de la troisième rubrique). Ces deux approches du texte – analyse de la composition et intertextualité –, bien que différentes, se sont révélées intimement complémentaires, au point de s'appeler l'une l'autre. L'attention au contexte littéraire immédiat d'une unité textuelle – attention essentielle à l'analyse rhétorique – rend spontanément attentif à son contexte plus large dans le livre entier (ce que les exégètes musulmans ont appelé « le commentaire du Coran par le Coran »[15]) et, même au-delà, au contexte externe de toute la littérature sacrée avec laquelle le livre est en relation[16], ce qui, pour le Coran, signifie d'abord la Bible et les écrits qui entourent la Bible : écrits rabbiniques et intertestamentaires, apocryphes, textes liturgiques juifs ou chrétiens, etc.[17]. Il ne s'agit bien entendu pas de dénoncer, dans une intention apologétique ou polémique, des « emprunts », des « imitations » ou même des « influences », comme a pu le faire un certain orientalisme de mauvais aloi, mais de reconnaître que le Coran partage un phénomène caractéristique des écrits bibliques : la réécriture. Les livres de la Bible se réapproprient sans cesse des écrits antérieurs, les réutilisent, en les orientant selon une perspective nouvelle qui fait progresser la révélation. Le Coran ne fait pas autre chose, quoique d'une manière différente de la Bible, comme on le verra mieux à la fin de notre lecture[18] : se posant comme la dernière révélation dans la tradition judéo-chrétienne, il se devait de réassumer les traditions antérieures tout en imprimant sa marque propre sur les textes ainsi repris. L'étude intertextuelle ou « interscripturaire » à laquelle nous nous livrerons, loin de réduire le Coran à un pastiche d'écrits antérieurs, n'enlèvera rien à son originalité : elle la fera au contraire mieux ressortir.

L'étude de la composition du texte n'aurait qu'un intérêt limité si elle n'aboutissait pas à ce qui en constitue le but : l'*interprétation* du texte. À vrai dire, l'étude intertextuelle en fait déjà partie. On trouvera cependant sous une autre rubrique (*Éléments d'interprétation*) une interprétation, telle qu'elle nous semble ressortir de la composition. Nous avons intitulé la rubrique avec une certaine modestie « *éléments* d'interprétation », estimant qu'il revient aux musulmans de faire une interprétation plus approfondie du texte du Coran. Nous n'avons donc pas d'autre prétention que de suggérer des « pistes interpré-

[15] C'est le seul niveau d'intertextualité envisagé par Issa J. Boullata dans son article « Literary structures », paragraphe *Transtextuality, EQ*.

[16] Nous verrons, dans le chapitre conclusif du livre, une autre raison qui lie les deux démarches : l'intertextualité, telle que nous la pratiquerons, est attentive non seulement aux similitudes de vocabulaire entre le Coran et les textes de la tradition biblique, mais encore aux similitudes de structure, ce qui présuppose l'étude de la composition des textes en question.

[17] Cette liste ne prétend pas être exhaustive. D'autres sources devraient être explorées, telles que les écrits patristiques, ou la littérature manichéenne.

[18] Disons d'emblée que la relecture de l'Ancien Testament pratiquée par le Nouveau ne supprime en rien le premier, alors que le Coran se substitue pratiquement aux Écrits antérieurs qu'il réutilise. Les écrits sacrés des juifs et des chrétiens ne font pas partie de l'Écriture des musulmans, alors que les Écritures juives font intégralement partie de l'Écriture des chrétiens.

tatives » (que certains pourront juger déjà bien trop encombrées, tant le sujet nous a parfois emporté au-delà de la réserve que nous nous étions assignée au départ !). En revanche, nous avons eu moins de scrupules à développer l'aspect intertextuel, qui exige une familiarité avec la littérature biblique rarement possédée par le lecteur musulman.

L'analyse de la composition du texte pourra paraître à certains assez aride et laborieuse. Nous verrons cependant, de manière analytique au cours de l'ouvrage, et de manière synthétique dans le dernier chapitre, que l'enjeu peut en être considérable du point de vue théologique et juridique. Elle n'a donc pas qu'un intérêt littéraire ou esthétique, loin de là.

L'exégèse traditionnelle, sans doute en raison de la fragmentation du texte coranique, a le plus souvent procédé verset après verset, sans considération de leur contexte ni des grands ensembles textuels dont ils font partie. Il en est résulté une vision « atomiste » du texte, les versets se retrouvant tous sur un même plan. Or, le grand réformiste égyptien Muhammad 'Abduh (mort en 1905) estimait déjà que les versets du Coran ne devaient pas être tous lus sur un même registre. Il distinguait les versets proclamant les dogmes essentiels de la foi islamique, d'autres versets, plus circonstanciels, dont les enseignements ou les prescriptions sont liés à des situations historiques particulières, et donc susceptibles d'adaptations[19]. Or, nous espérons montrer que cette distinction se reflète jusque dans la composition même du texte, les versets à caractère de « principes universels » occupant souvent, sinon toujours, des lieux rhétoriques privilégiés, centraux, contrastant avec les autres versets, plus particuliers, qui les entourent, ce qui peut être lourd de conséquences pour l'interprétation de la foi et de la loi islamiques. Un critère objectif, d'ordre purement formel, pourrait soutenir l'opinion, répandue parmi les « nouveaux penseurs » musulmans, qu'il faut distinguer, dans le Coran, ce qui est affirmation universelle et immuable, et ce qui est exhortation ou prescription commandées par le moment historique de la prédication muhammadienne.

Cette distinction peut être particulièrement opérante dans la sourate 5 qui édicte un certain nombre de règles pour la vie des musulmans et aborde par ailleurs longuement les relations de l'islam avec les juifs et les chrétiens. Autant de questions de la plus grande actualité. Les théologiens juristes (*fuqahâ'*) se sont abondamment penchés sur les versets juridiques de cette sourate, et beaucoup de commentaires classiques leur consacrent de nombreuses pages. Sans les négliger, nous les traiterons cependant de manière plus sobre, n'ayant pas à considérer les développements que leur a donnés le droit islamique par la suite. Nous retiendrons surtout, outre la hiérarchie des règles et des lois, la souplesse dont le Coran fait preuve dans bien des cas, en matière de réglementations, souplesse plus grande qu'on ne le croit souvent. En revanche, les relations de la communauté musulmane avec les juifs, et plus encore avec le christianisme,

[19] A. FILALI-ANSARY, *Réformer l'islam ? Une introduction aux débats contemporains*, p. 30.

nous retiendront davantage : relations complexes faites de convivium (le partage de la nourriture et le mariage avec les femmes juives et chrétiennes sont autorisés ; les chrétiens sont « les plus proches par l'amitié » des musulmans), de rivalité et de dépassement (l'islam se substitue aux alliances juive et chrétienne), de séduction (juifs et chrétiens sont appelés à la conversion), d'hostilité et de condamnation (surtout à l'égard des juifs), de polémique juridique et dogmatique (surtout à l'égard des chrétiens), le tout aboutissant finalement, et de manière inattendue, à une vision universaliste où les différentes religions ont leur place dans le mystérieux dessein de Dieu sur l'humanité. La sourate n'est pas qu'une série de polémiques anti juives ou anti chrétiennes, comme le laisserait penser une lecture superficielle : elle jette aussi les bases de ce qui pourrait bien devenir une véritable « théologie coranique des religions », tant il est vrai que la structure du texte est porteuse de sens : le détour, qui pourra paraître quelque peu onéreux, par l'étude de la composition de la sourate, dans toutes ses subtilités, pourra s'avérer non seulement utile, mais nécessaire, pour en rejoindre le message dans toute son ampleur.

Quant au titre du livre, le lecteur devra patienter jusqu'à la fin de l'ouvrage pour le comprendre, tout comme le lecteur de la sourate doit attendre les derniers versets pour en saisir le titre traditionnel de *la Table dressée*. Si nous lui avons préféré *le Festin*, c'est que ce dernier inclut forcément une table dressée, tout en connotant un repas festif, dont on verra le lien avec la nouvelle alliance, thème central de la sourate. La différence de titre entre la sourate et le présent ouvrage veut aussi marquer la distance entre le texte coranique et son interprétation.

Le Caire, décembre 2005